١

ملك محمد العالم بالازهر

هذا كتاب
همع الهوامع
في منع الموانع
لابي نصر الامام
عبد الوهاب السبكي
الانصاري
الخزرجي
الشافعي
رضي الله عنه آمين

وهو بعينه "
الكتاب المسمى
"منع الموانع"
عنوان النسخ مختلفة
منها ما ذكر الاسئلة اولا
دفعة ومنها من ذكر السؤال
بلصق الجواب اهـ كاتبه
محمد العالم

٣

رب يسر ولا تعسر رب تمم بالخير وبه العون

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم سئل الشيخ الامام ابو نصر عبد الوهاب الانصاري الخزرجي
السبكي ان يوضح ما اشكل ودق فهمه في كتابه جمع الجوامع في علمي
الاصول القواطع وذلك يحتوي على عدة سوالات السوال الاول
لم حذفتم من حد اصول الفقه لفظ المعرفة ولم تحذفوا من
حد الفقه لفظ العلم السوال الثاني ما الجمع بين تقييد
الاحكام الشرعية بالعملية في حد الفقه وتقييد الحكم بفعل المكلف
مع ان الاعتقادات الدينية كاصول الدين احكام وهل تسمى
الاعتقادات والنيات والاقوال افعالا حقيقة او مجازا
وان قلتم مجازا فهل يجوز ادخال المجاز في الحد اولا السوال
الثالث ما معنى قولكم واثم القائل لا ايثار نفسه بعد قولكم
ان المكره غير مكلف وقضية كلامكم هنا ان السكران غير مكلف
واخترتم في شرح المختصر انه مكلف ونقلتموه عن نص الشافعي
رضي الله عنه الخامس ما شرح قولكم ان الخطاب ان
اقتضى الترك اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص فكراهة
او بغير مخصوص فخلاف الاولى وقولكم في مسئلة الحسن

والقبيح

٣ لعله علم الاصول وهذا خروج في النسخة المنقول منها كامل

٣ ما معنى قولكم بل الامر موقوف الى وروده عقب قولكم ولا حكم قبل الشرع
الرابع صح

والقبيح والقبيح المنهي ولو بالعموم فدخل خلاف الاولى
السادس ما معنى قولكم والفرض والواجب مترادفان
خلافا لابي حنيفة وهو لفظي مع ان ابا حنيفة يقول
الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني
ومن جحد ما ثبت بدليل قطعي كفر ومن جحد ما ثبت بدليل
ظني لم يكفر السابع ما شرح تعريفكم للاداء والقضاء فانكم
خولفتم فيه لخفاء فهمه ولم [illegible] تجمع في شرحكم للمختصر
الثامن ما الجمع بين قولكم في المندوب والمباح والاصح
ليس مكلفا به وكذا المباح مع قولكم وان الاباحة حكم
شرعي وقولكم والحكم خطاب الله المتعلق بفعل
المكلف من حيث انه مكلف التاسع قولكم في فرض الكفاية
بالذات زيادة لم تذكروها في شرحكم وقد نقصتم منه
قولكم ديني العاشر ما معنى قولكم بعد حكايتكم الخلاف
في تكليف الكافر بالفروع قال الشيخ الامام والخلاف في
خطاب التكليف وما يرجع اليه من الوضع لا الاتلاف
والجنايات وترتب اثار العقود مع ان الاتلاف من خطاب
الوضع الحادي عشر ما شرح قولكم الكتاب القرآن

والمعنى به هنا اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز
بسورة منه المتعبد بتلاوته فالكم زدتم في الحد قيودا لم يذكرها
غيركم وتخرج بالمتعبد بتلاوته ما نسخت تلاوته وبقي حكمه ويدخل
به عكسه الثاني عشر قلتم في حد الحقيقة ابتدآ امكان اول
فما السر فيه الثالث عشر ما تقرير كلامكم في حرف لو الرابع
عشر ما معنى قولكم في النهي وكذا التنزيه في الاظهر الى قولكم
قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه الخامس عشر ما معنى قولكم
والنكرة في سياق النفي للعموم الى قولكم ان لم تبن السادس عشر
ما معنى قولكم في التخصيص القابل له حكم ثبت لمتعدد مع قولكم
العام لفظ يستغرق الصالح من غير حصر السابع عشر ما معنى
قولكم في الاستثناء من متكلم واحد وقيل مطلقا الثامن عشر
ما معنى قولكم تاخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز
والى وقته واقع عند الجمهور سوا كان للمبين ظاهر ام لا الخ
وعبارة غيركم تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند
مجوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة جائز عند الجمهور
واما الجمع بين قولكم هنا وقولكم في المقدمات في مسئلة التكليف
بالمحال والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات التاسع عشر ما معنى

قولكم

قولكم ومن ثم قال مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل
فلان بن فلان فلانا الخ العشرون ما شرح تعريفكم الصحابي
والتابعي وهل يشمل الذكور والاناث ام الذكور فقط الحادي
والعشرون قولكم في القياس وهو حمل معلوم على معلوم هل
المراد به ما ثبت بقطعي او اعم من ذلك وهو الظن وعلى هذا
فلم لا اورد على من حد القياس بحمل معلوم على معلوم ما اورد
على من حد الفقه بالعلم الثاني والعشرون ما شرح قولكم
في مسالك العلة والظن كافه للام الى قولكم وما مضى في الحروف
الثالث والعشرون لم عدلتم في التعادل والتراجيح عن قولكم
فان ظن التعادل الى قولكم فان توهم الرابع والعشرون ما الجمع
بين قولكم ان العدالة لا تشترط في الاجتهاد على الاصح
مع قولكم واستفتينا من عرفنا بالاهلية او ظن باشتهاره
بالعلم والعدالة الخامس والعشرون بم يتعلق الجار
والمجرور في قولكم على الحقيقة لا المجاز من قولكم القرآن
كلامه السادس والعشرون ما تقرير قولكم ثم لا يتبدلان
في حد السعيد والشقي السابع والعشرون ما معنى قولكم
وابو بكر ما زال بعين الرضا منه مع ان حاله قبل مبعث

النبي صلي الله عليه وسلم معروف الثامن والعشرون قولكم
وكرامات الاوليا حق قال القشيري ولا ينتهون الي ولد
دون والد هل معناه استثنا هذه الصورة فقط او يلحق بها
ما هو مثلها وان قلتم يلحق فماذا يماثلها وما الدليل علي منع
هذه الصورة وما يماثلها التاسع والعشرون لم اطلقتم
قولكم ولا نكفر احدا من اهل القبلة مع ان المستحل يكفر الثلاثون
ما تقرر بكون الاكم المسمي الحادي والثلاثون قولكم وان المرء
يقول انا مؤمن ان شا الله هل محل الخلاف في الجواز او في الوجوب
وان قلتم في الجواز فهل الافضل ان ياتي بالمشيئة اولا الثاني
والثلاثون لم رجحتم القول الصائر الي ان المشار اليه بانا
الهيكل المخصوص مع قولكم ان النفس باقية بعد موت البدن
الثالث والثلاثون العزم هل يلحق بالهم في كونه مغفورا
اولا فان قلتم لا يلحق به فما الفرق بين الهم والعزم افتونا
ماجورين رضي الله عنكم قال المجيب رحمه الله ورضي الله
عنه الحمد لله وصلي الله علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه وسلم
اما قولكم لم حذفتم من اصول الفقه لفظ المعرفة واتيتم
به في تعريف الفقه بلفظ العلم فجوابه ان الادلة الكلية لها

حقايق

حقايق في انفسها من حيث دلالتها ومن حيث تعلق العلم
بها وقد اضطرب راي المتاخرين في ان موضوع اصول الفقه
هو تلك الحقايق في انفسها او العلم بها وكلام الامام الرازي
وغيره يقتضي الاول وهو الصواب عندي لان اهل العرف
يسمون المعلوم اصولا ونقول هذا الكتاب اصول ولان
الاصول في اللغة الادلة فجعلها اصطلاحا نفس الادلة اقرب
الي المدلول لغة وكلام صاحب الحاصل والبيضاوي يقتضي
الثاني ولا اراه اذا عرفت هذا اجئنا الي الفقه فنقول الفقه
عندنا هو العلم بالاحكام لا انفسها لان ذلك هو الاقرب الي
استعماله اللغوي اذ الفقه لغة الفهم وليس كذلك الاصول
فهذا فارق ما بين الاصول والفقه وقد اشار اليه الشيخ
الامام الوالد رحمه الله في القطعة التي عملها علي منهاج البيضا وي
وكلنا نحن عليها فقال ما نصه والاولي جعل الاصول الادلة
والفقه العلم لانه اقرب الي الاستعمال اللغوي اه واما قولنا
في حد الفقه العملية مع قولنا الحكم خطاب الله المتعلق بفعل
المكلف فلا منافاة فيه وقولكم الاعتقادات الدينية كاصول
الدين احكام جوابه ان اصول الدين منه ما ثبت بالعقل

وحده كوجود الباري وما ثبت بكل من العقل والسمع كالوحدانية
وهذان خرجا بقولنا الشرعية وبتفسيرنا اياها بنحن وغيرنا
بما يتوقف على الشرع ومنه ما لا يثبت الا بالسمع كمسئلة ان
الجنة مخلوقة ونحوها فنقول المراد بالحكم الانشائي لا الخبري
وما لا يثبت الا بالسمع ينظر اليه من جهتين احدهما اصل
ثبوته وذلك ليس بانشاء لان السمع فيه مخبر لا منشئ
لقولنا الجنة مخلوقة والصراط حق والثانية وجوب اعتقاده
وذلك حكم شرعي انشائي وهو عندنا عملي من مسائل الفقه
وهو داخل في قولنا الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف
وقولكم هل تسمى الاعتقادات والنيات والاقوال افعالا
جوابه انها تسمى واما كون ذلك يوصف بالحقيقة او المجاز
فيتوقف على نقل اللغة والاظهر عندي انه بالحقيقة ومن هنا
يعلم ان عدول الامدي وابن الحاجب وغيرهما عن لفظ العملية
الى لفظ الفرعية احتجاجا بان النية من مسائل الفروع وليست
عملا ليس بجيد لانها عمل فان قلت فلفظ الفرعية اوضح من العملية
فلم لا اخترتموه قلت لانه لا يدخل فيه وجوب اعتقاد مسائل الديانات
التي لا تثبت الا بالسمع فانها عندنا فقه وليست فرعية وفي كلام الشيخ

الامام

الامام الوالد رحمه الله تعالى في شرح المنهاج ما يقتضي ان لفظ
الفرعية اجود وان الاظهر ان وجوب اعتقاد ما ثبت من الديانات
بالسمع لا يسمى فقها ولكني لست اوافق على ذلك واما دخول
المجاز في الحد فجائز اذا كان مشهورا وانا اقول اني لم ار تعريفا
الى الان لا مجاز فيه لا في المنطق ولا الكلام ولا الاصول وهي
العلوم التي تحرير التعاريف فيها اكثر من غيرها فما ظنك بغيرها
واما قولنا بل الامر موقوف الى وروده عقيب قولنا ولا حكم
قبل الشرع فانا نبهنا به على دقيقة وهي ان شيخنا ابا الحسن
رضي الله تعالى عنه صوب الرحمة والرضوان نفى الحكم قبل
الشرع وليس معنى ذلك نفي العلم به كما توهمه البيضاوي في منهاجه
وغيره بل نفيه نفسه واعني بنفيه نفسه نفي وقوعه علينا
وجعله موقوفا الى البعثة ووقع في عبارات كثير من ائمتنا
اختيار الوقف في هذه المسئلة وتوهم متوهمون انه
غير القول بنفي الاحكام وليس كذلك بل مرادهم بالوقف ان
الامر موقوف على ورود السمع وان الحكم منتف ما لم يرد فهم
يعنون بالوقف غير ما تعنيه المعتزلة من عدم الدراية ونحوها
وهذا قد قررناه في شرح المختصر فلا حاجة الى الاعادة

تنافي التكليف لان في هذه الصورة قلنا له هذا من فضول
الكلام فالحقايق لا تختلف ولئن صلحت الحقيقة من حيث
هي للتكليف في صورة صلحت في كل الصور فان قال تخرج
تلك لمانع قلنا خروج صورة لمانع لا بد فيه النقض والنقض
قادح مطلقا فادعاء الاستثناء لا وجه له وهذا يزداد تحقيقا
بعد تامل ما سطرناه في شرح المختصر في النقض واما قولكم ان
قضية كلامنا هذا ان السكران غير مكلف فمن اين لكم ذلك
ونحن لم نقل الا ان الغافل غير مكلف فانه قلتم فالسكران
غافل قلنا قد بينا في الشرح له احوالا غايتها انه يكون لهافي
لا يدري السماء من الارض ولا الطول من العرض ونحن نقول
فمن وصل الى هذه الحالة ان التكليف في حقه ممتنع
لا واقع وقوعا مستندا كما حققناه في الخارج من المعقول
نحن وامام الحرمين حيث قلنا انه مرتبك في المعصية
وهذا وان رده رادون على امام الحرمين فهو عندنا الحق
الذي لا مرية فيه فاذن صح قولنا في شرح المختصر ان السكران
مكلف ومكلفا اسم مفعول من الكلفة وان شئت قلت التكليف
مع قولنا ان الغافل غير مكلف لان عدم تكليفه انما جاء
من

من قبل غفلته وهو امر عام من هذه الحيثية وقريب تحريم عليه التكليف
استصحابا من قبل غيره وتعاطيه المحرم تغليظا عليه ولو قلنا السكران
يكلف بالياء في مكلف لامكن ان يورد علينا ما قلتم لان الفعل يدل
على الحدث والزمان وكان مقتضى قولنا اذ ذاك انه يصح طريان
التكليف عليه زمن سكره ونحن لا نقول ذلك وانما نقول انه مكلف
اسم مفعول واسم المفعول كاسم الفاعل قد سلب الدلالة على الزمان
وازداد الدلالة على الاستقرار والثبوت فان قلت انه كانت
الغفلة تنافي التكليف فينبغي ان لا يفرق الحال بين السكران
وغيره والا فكذلك قلت الغفلة تنافي ابتداء التكليف دون
دوامه والفرق بين السكران وغيره اقتحامه المعصية ولذلك
يختص ذلك بمن يسكر عمدا وانا دون من لم يعص بالسكر واما قولنا
ان الخطاب ان اقتضى الترك غير جازم بنهي مخصوص فكراهة
او بغير مخصوص فخلاف الاولى فلا بينا في قولنا والقبيح المنهي
ولو بالعموم فدخل خلاف الاولى لان النهي اما مع الجزم
فالحرمة او لا مع الجزم اما بنهي مخصوص فالكراهة او لا بنهي
مخصوص واليه الاشارة بقولنا ولو بالعموم فهو خلاف الاولى
وهذا اواضح لا خفاء به واما ترادف الفرض والواجب فواضح

لان الذي يدعي ابو حنيفة انه واجب غير فرض ان مدح فاعله
وعاقب تاركه فهو الفرض عندنا وان لم يعاقب تاركه مع مدحه
فاعله فهو السنة وان لم يعاقب تاركه ولم يمدح فاعله فاما ان يذمه
فهو الحرام واما ان لا يمدحه ولا يذمه بل قد يكون نهاه بنهي مخصوص
فهو المكروه او بغير مخصوص فهو خلاف الاولى واما ان يكون قد نفى
عنه الذم والمدح فهو المباح فالقسمة عقلية لا مخرج عنها وقولكم
من جحد ما ثبت بدليل قطعي نقول على تقدير تسليمه الثابت بدليل
قطعي قد يكون فرضا وقد يكون حراما تثبت حرمته بالقطع
فاين تعلقه بما نحن فيه ثم نقول غاية الامر ان بعض
الواجبات يكفر جاحدها وهذا مسلم فان قال
ابو حنيفة لا اسميه واجبا وانما اسميه فرضا نقول هذا اختلاف
في اللفظ فانك تكفر ببعض الواجبات اذا جحدت وتنفي عنها اسم
الوجوب ونحن نكفر بها ايضا ولكن لا ننفي عنها اسم الوجوب فالحاصل
ان ما يطلبه الشارع من المكلف قسمناه نحن الى قسمين قسم ذم
تاركه فسميناه واجبا وفرضا وقسم لم يذم فسميناه سنة ونافلة
وقسموه هم الى ثلاثة اقسام قسم ثبت بالقطع فسموه بالفرض وقسم
ثبت بالظن فسموه بالواجب وقسم لا ذم فيه فسموه السنة ثم

الكلام

الكلام في التكفير مسئلة اخرى واعلم ان ابا حنيفة لا يكفر جاحد
القطعي مطلقا ولا نحن ايضا نكفره بل بشرط الشهرة والاجماع فان فقدا
لم يكفر بلا خلاف وان فقد احدهما دون الاخر ففيه نظر وتردد ونحن
قد احسنا القول في ذلك في اخر كتاب الاجماع من جمع الجوامع ،،
ما نصه والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه
والمؤدى ما فعل والوقت الزمان المقدر له شرعا مطلقا والقضاء
فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت ادائه استدراكا لما سبق له
مقتض للفعل مطلقا والمقضي المفعول اهـ وشرحه اما الاداء
فقولنا فعل بعض ما دخل وقته جنس يدخل فيه بعض ما دخل
وقته بعد خروجه وما دخل ولم يخرج وقولنا قبل خروجه فصل
يخرج فعله بعد خروجه وانما قلنا بعض لان الاصح عندنا فيمن
فعل بعض العبادة في الوقت وبعضها خارجه لانها تكون اداء كلها
وصححه الرافعي والنووي ولكن بشرط ان يكون المأتي به في الوقت
ركعة واشرنا بقولنا وقيل كل الى الوجه المقابل له وهو انها
لا تكون اداء ومن قال بعضها اداء وبعضها قضاء فقد قال ليست
اداء لان حديثنا عن العبادة بتمامها وقولنا وكل وبعض في كلامنا
مضافان وفصلنا بين المضاف اليه وهو ما دخل وقته غير خروجه

وبين المضاف وهو بعض بقولنا وقيل اختصارا وهو على حد قولك
مررت بغلام اما زيدا او عمرو اذا تحققت انه غلام احدهما وشككت
في عينه وانما عدلنا عن مثل قول ابن الحاجب وغيره الاداء ما فعل في
وقته المقدر له شرعا اولا لانك اذا تاملته وجدته مع فساده حدا
للعبادة المؤداه لا للاداء الا انما في قولهم ما فعل اما موصولة بمعنى
الذي او نكرة موصوفة والمعنى شيء فعل في وقته الخ وذلك الشيء
الذي فعل هو المؤدى لا الاداء وفرق بين المصدر واسم المفعول
والكلام في الاول دون الثاني واللفظ يختص الثاني دون الاول ونحن عرفنا
المصدر بما عرفت ثم عرفنا اسم المفعول فقلنا والمؤدى ما فعل
اي في وقته المقدر له شرعا وانما عرفناه ليستفاد ولننبه به على مكان
الاعتراض على من عرف الاداء بما لا يصح الا تعريفا للمؤدى ولذلك قلنا
ما فعل ولم نقل المفعول وان كان لفظ المفعول اخصر من لفظ
ما فعل لانا اردنا ان نحكي لفظ ابن الحاجب رحمه الله او بعضه
ليستيقظ الذهن له ولذلك لما تكلمنا في القضاء قلنا والمقضي
ولم نقل ما فعل لاستغنائنا بما تقدم في تعريف الاداء وقد كان ابن
الحاجب رحمه الله تعالى اماما مقدما في الاصول والفقه والنحو
والتصريف اسكنته البلاغة زمامها والقت اليه الفصاحة مقاليدها

واعطاه

واعطاه الايجاز كله ومن بحر علمه اغترفنا وبكنز علمه اعترفنا
فلا يظنن الظان انا اردنا في هذا الكتاب مطاولته فابن الثريا
من يد المتطاول وانما اردنا الاقتداء به والسير على سننه رحمه
الله اما الكثير فائدته واجزل عائدته وانت اذا تاملت ما شرحناه
به المؤدى والاداء في هذا الكتاب عرفت شرح كلامنا في القضاء
والمقضي والمقضي فلا نطيل ونحن من راس القلم نكتب حيث
لا كتاب ولا وقت متسع لارخاء عنان الكلام واما طلبكم الجمع
بين قولنا ان المندوب والمباح غير مكلف بهما مع قولنا الاباحة
حكم شرعي فجوابه انه لا يلزم من كون الاباحة حكما شرعيا
ان يكون مكلفا بها فان التكليف مفصل بما فيه كلفة اما
بالالزام او بطلبه كما ذكرناه في جمع الجوامع ولا كلفة ولا الزام
ولا طلب في المباح واما قولنا في فرض الكفاية بالذات وكونها
زيادة فكم في هذا الكتاب من زيادات تغفل عنها الاكثرون
وتحقيقات يذعن لها المحققون واعلم ان الغزالي عرف
فرض الكفاية بانه كل مهم ديني يقصد الشرع حصوله من
غير نظر الى فاعله والمهم الذي يقصد الشرع حصوله جنس
يشمل فرض العين والكفاية وقوله من غير نظر الى فاعله

ورضي عنه صح

باحة

رحمه الله تعالى صح صح

فصل يخرج العيني وفي التعريف زيادة ونقص اما الزيادة فقوله
ديني فليس من شرط فرض الكفاية ان يكون دينيا الا ترى ان
الحرف والصنائع مهمات وليست دينية لان المعني بالديني ما هو
من قواعد الدين الذي هو عند الله الاسلام الذي هو مبني على
الشهادتين واقام الصلاة وايتاء الزكاة والصوم والحج واما النقص
فقوله من غير نظر الى فاعله فانه يقتضي ان فرض الكفاية لا ينظر الى
فاعله وليس كذلك بل لا بد من نظر الى فاعله ولذلك كان متعلق
الثواب والعقاب نعم ليس الفاعل فيه مقصودا بالذات لان المقصد
بالذات وقوع الفعل وانما هو مقصود بالعرض لانه لا بد لكل فعل من
فاعل فاذا طلب الشارع غسل الميت لم يكن بد من طلبه الغاسل
لان الغسل بدون غاسل غير معقول ولكن لما لم يكن الغاسل مقصودا
بالذات لم يقصد غاسل بعينه لا على العموم ولا على الخصوص وانما
قصد غاسل ما بالعرض فلم يكن بد من الزيادة التي زدناها وهي قولنا
بالذات وقد اشرنا اليها في شرح المختصر في اثناء الكلام على المسئلة
ومن النقصان الذي نقصناه وهو لفظ الديني واما سؤالكم
عن معنى قولنا قال الشيخ الامام [illegible] والخلاف في خطاب
التكليف الخ فجيب فانكم تصورتم ان مرادنا بقولنا وما يرجع

اليه

اليه من الوضع جميع خطاب الوضع وانما مرادنا وهو مدلول اللفظ
ما يرجع منه الى خطاب التكليف لا ما لا يرجع منه فان خطاب الوضع
على قسمين منه ما يرجع الى خطاب التكليف كالزكاة ومنه ما لا
يرجع كالاتلاف والجنايات وترتب اثار العقود فلا حاصل لقولكم
مع ان الاتلاف من خطاب الوضع واما تعريفنا الكتاب فانا قلنا
الكتاب القران والمعني به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته اهـ فقولنا الكتاب القران
كقولك الانسان البشر والقمح البر وهذا لان الالف واللام
في الكتاب للعهد والمراد الكتاب الذي يتعارفه المسلمون وهو
حجة الله تعالى بينهم وهو المفهوم حيث يقابله بالسنة والاجماع
فنقول الكتاب والسنة والاجماع وقولنا المعني به ههنا اشارة
ان القران يطلق تارة ويراد به المعنى القائم بالنفس وذلك
محل نظر للمتكلمين واخرى ويراد به الالفاظ المقطعة
المسموعة وهذا المحل نظر الاصوليين والفقها وسائر خدمة الالفاظ
كالنحاة والبيانيين والبديعيين والتصريفيين واللغويين
وقولنا اللفظ هو اول التعريفات جنس واخترناه ههنا على
التعبير بالقول وان كنا في الكلمة وان كنا وافقنا شيخنا ابا

بلغ

حيان رحمه الله وقلنا الكلمة قول ولم نقل لفظ فان اباحيان
قال التعبير بالقول اولي لانه اخص من اللفظ والاتيان بالجنس
القريب في التعاريف اولي من البعيد فقفونا اثره في حد الكلمة
واما في القرآن فلم نتمكن من ذلك لان مرادنا التنصيص علي
ان بحثنا عن الالفاظ ولو قلنا القول لم يفهم ذلك لان القول
كما يطلق علي اللساني يطلق علي النفساني فكان التعبير باللفظ
هنا هو الصواب فان قلت اذا كان القول يطلق علي النفساني
فليس ح اخص من اللفظ مطلقا كما زعم ابو حيان بل يكون
بينهما عموم وخصوص وهذا لان اللفظ كالكلم اعم من
المفيد وغيره والقول كالكلام مخصوص بالمفيد ولكنه اعم
من اللفظ من حيث انه يطلق علي النفساني كما يطلق علي
اللساني قلت ابو حيان لا ينكر ذلك ولكن صناعته لفظية
ولا حديث له في النفساني البتة فلما كان نظره مقصورا
علي الالفاظ كان التعبير بالقول اولي لان المعني به عند
النحاة لفظ مفيد فهو اخص من مطلق اللفظ من كل وجه
وقولنا المنزل فصل لخرج اللفظ غير المنزل وقد عرفناك
في شرح المختصر ما نعني بالمنزل هنا وان الالفاظ لا تقبل
حقيقة

حقيقة النزول وعرفناك في هذه الاجوبة ان التعاريف
لا تخلو عن ضرب من المجاز وقولنا علي محمد صلي الله عليه
وسلم فصل ثان يخرج المنزل علي غيره من الانبياء عليهم السلام
كموسي وعيسي وغيرهما سلام الله عليهم ورحمة وبركاته
وللاعجاز فصل ثالث يخرج المنزل لا للاعجاز كالاحاديث
القدسية وقولنا بسورة منه من تتمة الفصل الثالث
والمعني ان الاعجاز واقع بسورة منه فانا لو اطلقنا المنزل للاعجاز ح
لاوهم ان الاعجاز بكله وليس كذلك ولا ينبغي انه فصل
رابع يخرج ما نزل للاعجاز ولكن لا بسورة منه فان ذلك
لم يوجد اعني كلاما نزل للاعجاز لا بسورة منه فقد خرج
بقولنا قبل علي محمد صلي الله عليه وسلم والمتعبد بتلاوته
فصل رابع يخرج منسوخ التلاوة مثلا وقولكم انا زدنا
في الحد قيودا لم يذكرها غيرنا فهل رايت في هذا الكتاب
تعريفا خاليا او مسئلة خالية عن زيادة او زيادات
لا توجد في غيره حتي تخص هذا الموضع بالذكر واما
تبديلنا في الحقيقة لفظ الاول بالابتدا فلاختلاف
العلما في الاول هل من شرطه ان يكون له ثان وليس

كذلك لفظ الابتدا فلو قلنا فيما وضع له اولا لاوهم عند من يرى
انه الاول ماله ثان ان الحقيقة تستلزم المجاز ولا قائل بذلك
وانما الخلاف في العكس وهو استلزام المجاز الحقيقة فكان لفظ
الابتدا احسن واما تحرير كلامنا في حرف لو فنقول قلنا في هذا
الكتاب ما نصه لو شرط للماضي ويقل للمستقبل قال سيبويه
حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع
وقال الشلوبين لمجرد الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام
امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ثم ينتفي التالي ان ناسب
ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
لا ان خلفه كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت
ان لم يناف وناسب بالاولى كلو لم يخف لم يعص او المساواة
كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع او الادون كقولك لو انتفت
اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد للتمني والعرض والتقليل
ولو بظلف محرق اهـ فاما قولنا شرط للماضي فمعناه ان لو
يفيد عقد السببية والمسببية بين الجملتين بعدها وبهذا
تجامع ان الشرطية وتقييد الشرط بالزمن الماضي وبهذا
تفارق ان فانها للمستقبل وانما قلنا شرط ولم نقل حرف

حرف لان كلام سيبويه الذي حكيناه بعد تضمن كونها حرفا فلو
قلنا حرف شرط ثم قلنا وقال سيبويه حرف الخ لكررنا لفظ الحرف بلا
فائدة ولو بدانا بلفظ الحرف مع مراعاة عدم التكرار لاسقطناه
من كلام سيبويه ولم نكن قد حكيناه بلفظه مع ان كونها حرفا من
الواضحات فان قلت اذا كان مراعاتكم للاختصار يصل الى هذا
المنتهى فلا حاجة الى ذكركم لفظ الحرف في هذا الباب لانه معقود
للحروف فذكر لفظ الحرف مستغني عنه قلت فهذه غفلة عما
نعنيه بالحروف فاعلم انا لا نعني بها مقابل الاسم والفعل وانما
نعني بها الكلمات المفردة المتضمنة معنى افراديا في نفسها
او غيرها مما يستند حالة الفهم الى موقفه فدخلت الاسما
والظروف التي بهذه المثابة ثم انا لم نهمل الجانب النحوي في
هذا الباب بل حيث كانت الحرفية واضحة في الكلمة اطلقنا
اللفظ كما اطلقنا او واي والبا واللام وحيث تردد الحال فيها
قيدنا اللفظ كما عملنا في اذ واذا واذا تحققت الاسمية صرحنا بها كما
قلنا في كل واما قولنا ويقل للمستقبل فقد ذكر النحاة من اقسام
لو ان يكون حرف شرط في المستقبل ونصوا على قلته وعليه
قول الشاعر ٧ ولو تلتقي ٧٧٧
ولو تلتقي اصداؤنا بعد موتنا ٥ ومن دون رمسينا من الارض سبسب

لظل صدى صوتي وان كنت رمة   لصوت صدى ليلى يهش ويطرب
وقال توبة
ولو ان ليلى الاخيلية سلمت   علي ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة اوزقى   اليها صدى من جانب القبر صائح
وقال الاخطل
لا يلفك الراجوك الا مظهرا   خلق الكرام ولو تكون عديما

واما قولنا قال سيبويه الخ فهذه مخاضة لولا الامتناعية وقد اكثر الخائضون فيها القول وعبارة سيبويه مقتضية ان الثاني فيها كان بتقدير وقوع المقدم قريب الوقوع لاتيانه بالسين في قوله سيقع وذهب قوم الى انها حرف امتناع لامتناع وهي عبارة المعربين وردها جماعة من المحققين منهم الشيخ ابو العباس القرافي والشيخ الامام الوالد وغيرهما قال الوالد رحمه الله تعالى دعوى دلالتها على الامتناع مطلقا منقوضة بما لا قبل به ثم نقض هو وغيره بمثل قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قالوا فلو كانت حرف امتناع لامتناع لزم نفاد الكلمات مع عدم كون ما في الارض من شجرة اقلام تكتب الكلمات وكون البحر الاعظم بمنزلة الدواة وكون السبعة الابحر مملوءة مدادا وهي تمد ذلك البحر وقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قالوا فيلزم ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف وهو عكس المراد ثم اضطربت عباراتهم وكان اقربها الى التحقيق كلام الوالد في كتابه كشف القناع

عن لو

عن لو للامتناع وفي النوادر الهمدانية فانه ذكر فيه ما نصه تتبعت مواقع لو من الكتاب والسنة والكلام الفصيح فوجدت المستمر فيها انتفاء الاول وكون وجوده لو فرض مستلزما لوجود الثاني واما الثاني فان كان الترتيب بينه وبين الاول مناسبا ولم يخلف الاول غيره والثاني منتف في هذه الصورة كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وكقول القائل لو جئتني لاكرمتك لكن المقصود الاعظم في المثال الاول نفي الشرط ردا على من ادعاه وفي المثال الثاني الموجب لانتفاء الثاني هو انتفاء الاول لا غير وان لم يكن الترتيب بين الاول والثاني مناسبا لم يدل على انتفاء الثاني بل على وجوده من باب الاولى مثل نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه فان المعصية منتفية عند عدم الخوف فعند الخوف اولى وان كان الترتيب مناسبا ولكن للاول عند انتفائه شيء اخر يخلفه مما يقتضي وجود الثاني كقولنا لو كان انسانا لكان حيوانا فانه عند انتفاء الانسانية قد يخلفها غيرها مما يقتضي وجود الحيوانية وهذا امر ان مستقيم مطرد حيث وردت لو وفيها معنى الامتناع اه وقد لخصناه نحن في جمع الجوامع كما رايت وجعلنا المناسب مراتب

احدها ان يكون بالاولى لو لم يخف الله لم يعصه والثانية ان
يكون بالمساواة اي يكون مناسبة الثاني مساوية لمناسبة المقدم
كقوله صلى الله عليه وسلم في بنت ام سلمة انها لو لم تكن ربيبتي
لما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة فان حلها له صلى الله
عليه وسلم منتفٍ من جهتين كونها ربيبة في حجره وكونها ابنة اخيه
من الرضاعة والثالثة ان تكون مناسبة ولكن دون مناسبة المقدم
فيلحق به ايضا للاشتراك في المعنى كما تقول في القياس الادون
كقياس البطيخ على البر وذلك كما لو قلت في اختك من النسب
والرضاع لو انتفت اخوة النسب لما كانت حلالا لانها اخت
من الرضاعة فتحريم اخت الرضاعة دون تحريم اخت النسب
ولكنها علة مقتضية للتحريم كاقتضاء النسب ولو انتفا اقوى
العلتين لاستقلت الضعيفة بالتعليل اذا كانت في نفسها
صالحة للتعليل وهذه المراتب لم ار من ذكرها غيره ولكنها مساق
كلام الشيخ الامام فلذلك ذكرتها في [illegible] اثناء كلامه وانما
قلت في المثال الثالث كقولك لانه لا وجود له وهو كقولك
لو كان انسانا لكان حيوانا فكلاهما ليس في كلام الشارع
ولا العرب وانما ذكرناه مثالا لانه قد يوجد شبيهه وهذا
بخلاف

بخلاف نعم العبد صهيب فانه اثر معروف عن عمر رضي الله عنه
وبخلاف لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي فانه حديث
صحيح ومن عادتي انما اضرب به مثلا ان كان موجودا في الكتاب
او السنة او كلام العرب او حملة الشريعة اطلقه وان كان غير موجود
اقول كقولك او كما قيل ونحوه واما مذهب الشلوبين ودعواه
انها لمجرد الربط لا دلالة لها على الامتناع فقال الوالد رحمه
الله تعالى انه جحد للضروريات قلت ولا شك في هذا فهذا
تقرير كلام سيبويه وكلام المعربين وكلام الشلوبين وكلام
الشيخ الامام مع الزيادات التي زدناها واعلم انا كتبنا
هذا ونحن نوافق الوالد اذ ذاك على ما تراه ولذلك عبرنا
عنه بلفظ الصحيح واما الذي اراه الان وادعي انقياد عبارة
سيبويه اليه واطباق كلام العرب عليه فهو قول المعربين وقول
الوالد انه منقوض بما لا قبل به مما لا يظهر لي وللشيخ الامام
رحمه الله الباع الواسع في مضايق الفهوم والتحقيقات
الباهرة اذا الحاجت الخصوم ولكنا هنا نخبر عنه فان كان
خطا فمنا ومن الشيطان وان كان صوابا فمن الله تعالى
وببركته وتربيته رحمه الله تعالى فاقول [illegible]

مدلول لو الشرطية امتناع الثاني لامتناع الاول المقدم مطلقا
وهذا هو المفهوم من قوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل
نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم والمعنى
والله اعلم ولكن حق القول فلم اشأ او لم اشأ لحق القول
ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله
سلم اي فلم يريكموهم لذلك ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه
اخلد الى الارض ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ولو شا
الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاتهم البينات
ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر ولو شا الله
ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ولو شا الله لجعلكم
امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما اتاكم ولو كانوا يؤمنون
بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اوليا ولكن كثيرا منهم
فاسقون ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى
وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشا
الله ولكن اكثرهم يجهلون ولو ان اهل القرى امنوا
واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما والارض ولكن

كذبوا

كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون ولو تواعدتم لاختلفتم
في الميعاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا لو انفقت ما في
الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم لو كان
عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم
الشقة ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله
انبعاثهم ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها — لست التلاوة
من دابة ولكن يوخرهم الى اجل مسمى ولو شا الله لجعلكم
امة واحدة ولكن يضل من يشا ويهدي من يشا ولو
يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة
ولكن يوخرهم الى اجل مسمى وغير ذلك من الايات ومن
الحديث لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن
اخي وصاحبي وفي رواية ولكن اخوة الاسلام لو يعطى
الناس بدعواهم لادعى رجال دما قوم [illegible] واموالهم
لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر وقال الشاعر ٧٧
ولو ان ما اسعى لادنى معيشة ٥ كفاني ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل ٥ وقد يدرك المجد المؤثل امثالي
وقال اخر
فلو كان مولاي امرا هو غيره ٥ لفرج ولا انظر في غدي

كذبني

ولكن مولاي امرء هو خالقي * على الشكر والتسآل اول مبتدي

وقال الحماسي

لو كنت من مازن لم تستبح ابلي * بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

لكن قومي وان كانوا ذوي عدد * ليسوا من الشر في شيء وان هانا

وقال اخر

واني فتى لا صيد وحشي يهمه * فلو صاحبتنا الصالحين معا

ولكن ارباب المخاض يشفهم * اذا افتقروه واحدا او مشيعا

وقال

وحققت اني لو لقيت عقيقتي * تنكب عني رمت ان يتنكبا

ولكن اذا ما حل كره فسامحت * به النفس يوما كان للكره اذهبا

فهذه الاماكن وامثالها في انها للامتناع لانها عقبت بحرف الاستدراك داخلا على فعل الشرط منفيا لفظا او معنى فهي بمنزلة وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاذا كانت دالة على الامتناع وصح تعقبها بحرف الاستدراك دل على ان ذلك عام في جميع مواردها والا يلزم الاشتراك وعدم صحة تعقيبها بحرف الاستدراك وذلك هو ظاهر او صريح كلام سيبويه فلم يخرج عنه قول الشيخ الامام ان ذلك ينتقض بما لا قبل به نقول عليه لا نراه منتقضا بشيء قوله وقال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الاية وقال عمر لو لم يخف الله الاثر وقال النبي

صلي

نج

صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي قلنا يمكن ذلك كله الى الامتناع ونحن نوضح لك هذا قائلين اذا قلنا امتنع طلوع الشمس لوجود الليل فليس معناه انتفى طلوع الشمس وانما بل انتفاؤه لوجود الليل وفرق بين انتفائه لذلك وانتفائه المطلق فان الاول اخص من الثاني ولا يلزم من ارتفاع الخاص ارتفاع العام فاذا قلنا لو حرف امتناع لامتناع كان المعني به ان الثاني يمتنع امتناعا مضافا الى امتناع المتقدم وليس المعني به انه يمتنع مطلقا واذا املت فيمن قيل لك انتقض وضوءه لانه مس ذكره لم ينتقض لانه مس فانه لم يمس ولكن لنا قض اخر غير المس صح وكذلك لك ان تقول لم ينتقض لانه لم يمس كل هذا كلام صحيح وان كان وضوءه منتقضا عندك بناقض اخر فان حاصل كلامك ان الانتقاض بالنسبة الى المس لم يحصل ولا يلزم من ذلك انتفا اصل الانتقاض فانما يلزم مطلق الامتناع في لو الشرطية لو قلنا ان مقتضاه الامتناع مطلقا ونحن لم نقل ذلك وانما قلنا يقتضي امتناعا منكرا الامتناع منكر فالمنفي خاص لا عام وانت اذا انظرت ما قررناه في منع التعليل بعلتين في شرح المختصر والتعليقة وغيرها من كتبنا ظهر لك هذا

٢
ظهورا قويا اذا عرفت هذا فنقول قد يؤتى بلو مسلطة على ما يحسب
العقل كونه ٢ مقتضيا لوجود شيء اخر مرادا بها ان ذلك لا يلزم — اذا وجد م
تحقيقا لاستحالة وجود ذلك الشيء الاخر الذي ظن انه يوجد
عند وجود ما يحسبه العقل مقتضيا كما تقول لعابد الشمس
لو عبدتها الف سنة ما اغنت عنك من الله شيأ فان مرادك
ان عبادتها لا تغني وفي الحقيقة الازدياد من عبادتها ازدياد
من عدم الاغنا ولكن لما كان الكلام خطابا لمن يعتقدها مغنية
حسن اخراجه في هذا القالب ولذلك تقول للسائل اذا احكمت امر
منعه لو تضرعت الي بالف شفيع ما قضيت لك سؤلا ولذلك
اذا اجاب بصيغة ان الشرطية لم يكن مفهوم عند المعترفين بمفهوم
الشرط كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم لان المراد قطع الاياس فالاتيان بصيغة لو فيما ضربناه مثلا
لتحقيق الامتناع لا لمقابله اذا فهمت هذا اجئنا بك الى ما اوردوه
نقضا قولهم يلزم نفاد الكلمات عند انتفا كون ما في الارض
من شجرة اقلام وهو الواقع فيلزم النفاد وهو مستحيل جوابه
ان النفاد انما يلزم انتفاؤه لو كان المقدم مما لا يتصور العقل
انه مقتض للانتفا اما اذا كان مما قد يتصوره العقل مقتضيا

فان لا

١٧

فان لا يلزم عند انتفائه اولى واحرى وهذا لان الحكم اذا كان لا يوجد
مع وجود المقتضي فان لا يوجد عند انتفائه اولى فمعنى لو في الاية انه
لو وجد المقتضي لما وجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد وليس المعنى
~~وليس المعنى~~ لم يكن لم يوجد فوجد لامتناع وجود الحكم بلا مقتض //
فالحاصل ان ثم امرين احدهما امتناع الحكم لامتناع المقتضي وهو مقرر — نوح ٥
في بداية العقول وثانيهما وجوده عند وجوده وهو الذي اتى للتنبيه
على انتفائه مبالغة في الامتناع فلولا تملنها في الامتناع لما اتى بها // — الدلالة على ح ٣
فمن زعم والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس ما تقصد العرب بها فانها — مطلقا ح ٤
انما تاتي بلو هنا للمبالغة في الدلالة على الانتفاء لما للو من التمكن في
الامتناع وانت اذا فهمت ما القيته اليك في الاية من المعنى نقلته
الى الاثر وغيره فتقول لو لم يخف الله صهيب لم يعص لما عنده من اجلال
الله تعالى المانع له من وقوع المعصية فكيف اذا خاف فانه اذا خاف
يجتمع مانعان الاجلال والخشية واذا لم يخف يكن المانع واحدا وهو
الاجلال فالمعصية منتفية على التقديرين وجيء بلو تنبيها على الامتناع
بالطريق التي قدمناها الا على مطلق الامتناع وقد تبين رد كلام الشيخ — كان ح ٦
الامام ومن معه اليها لولا تصريحهم بانها تدل على خلاف الامتناع
في مثل ما ذكرناه وقولنا في جمع الجوامع ثم يثبت ان لم ينافي وناسب
بالاولى الخ احسن مما لو قيل ثم يدل على الاثبات والمعنى ان لم ينافي
وهذا لان الثبوت والحالة هذه ليس ماخوذا منها بل من دليل

اخر فان قلت اوضح لي كيف تنزيل الاثر علي ما تدعيه من الامتناع فان
قوله لو لم يخف لم يعصه اذا جعلنا فيه لو للامتناع صريح في وجود المعصية
مستندا الي انتفا الخوف وهذا لا يقبله العقل قلت المعني لو انتفي خوفه
انتفي عصيانه لكن لم ينتف خوفه فلم ينتف عصيانه مستندا الي امر
وراء الخوف ووراء هذا اصوريات احدها ان لا ينتفي اصلا وهو
مستحيل لانه اذا انتفي مع انتفا الخوف المقتضي لعدم انتفائه فيما
يجنبه العقل فلان ينتفي مع وجوده اولي واحري والثانية ان ينتفي
انتفا مستندا الي الخوف نفسه وهو الواقع ونظير هذا قولك
لو انتفي مس الذكر انتفي انتقاض الوضوء المستند اليه ولا يلزم انتفا
اصل الانتقاض بل قد يحصل بطريق اولي بالبول مثلا فان قلت فما
السر في اطلاق انتفاء الانتقاض وهو مقيد بانتفاء خاص قلت المبالغة
كما اوضحناه والمعني مفهوم من ترتيب الحكم علي الوصف وما قلناه
يزداد اتضاحا بما ادعيناه من تعدد الاحكام تبعا لامام الحرمين
في مسئلة تعدد العلل ثم اعلم ان ما قلناه في الاية والاثر لا ندعي
انه ظاهر كل الظهور وانما نقول انه محتمل يمكن معه جريان لو علي اسلوب
واحد فلم نعدل عنه وان كان الشيخ الامام ادعي ان نجد فهم الامتناع
منها نجد للضروريات فلم ينقدح هذه الا ما كان هذا التقرير ما قلناه
في لوامع هذه الزيادة التي زدناها هنا من قبلنا علي جمع الجوامع واما
قولنا وترد للتمني فشاهده قوله تعالي فلو ان لنا كرة فليت لنا

كرة

كرة ولهذا نصب فنكون في جوابها كما انتصب فافوز في جواب
ليت في قوله تعالي يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما
واما العرض فقد ذكره في التسهيل ومثاله لو تنزل عندنا فتصيب
خيرا واما التقليل فذكره بعض النحاة وكثر استعمال الفقهاء له
وشاهده قوله تعالي ولو علي انفسكم وقوله صلي الله عليه وسلم
اولم ولو بشاة وقوله صلي الله عليه وسلم اتقوا النار ولو بشق
تمرة وقوله صلي الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد وقوله
صلي الله عليه وسلم تصدقوا ولو بظلف محرق وقد ذكرناه في الكتاب
وخصصنا هذه الصورة بالتمسك لعلة من ذكرها وكثرة استعمال
الفقهاء والاصوليين لو في هذا المعني وجمع الجوامع نفسه
مشحون باستعمالها لذلك وكذلك الحاوي الصغير وغيره من
المختصرات وذكر الفراء وابو علي وجماعة آخرهم ابن مالك من موارد
لو ان تكون حرفا مصدريا بمنزلة ان الا انها لا تنصب نحو ودوا
لو تدهن فيدهنون يود احدهم لو يعمر ولكن الاكثرون لم يثبتوا
ذلك وتأولوا ما ذكر ولذلك لم نذكره في جمع الجوامع مع ان جدوي
معرفة كونها مصدرية في الاصول قليلة واما قولنا في باب
النهي عقب قولنا ومطلق النهي التحريم وكذا التنزيه في الاظهر الخ

فمعناه واضح مقرر في كل من شرحي المختصر والمنهاج وليس في جمع
الجوامع زيادة عليهما الا في موضعين احدهما التنبيه علي ان
محل الخلاف في ان النهي هل يقتضي الفساد انما هو في التحريم
وان التنزيه يلحق به علي الاظهر وانما الحقناه به لان المكروه
مطلوب الترك والصحة امر شرعي فلا يمكن كونه صحيحا لانه
طلب تركه فوجب عدم الاعتنا به اذا وقع وذلك هو الفساد
وهذا قريب مما قدمناه في مسئلة الصلاة في الدار المغصوبة حيث
قلنا ان مطلق الامر لا يتناول المكروه خلافا لابي حنيفة وبنينا
عليه عدم صحة الصلاة في الاوقات المكروهة لا يتناوله الامر لانه
مطلوب الترك والمامور مطلوب الفعل فيتناقضان والثاني
ما ذكره شيخ الاسلام عز الدين ابن عبد السلام وذلك ان علمانا
رحمهم الله تعالي ذكروا ان النهي في المعاملات يقتضي الفساد
ان رجع الي امر داخل او خارج او لازم فان كان راجعا الامر خارج
لم يقتض الفساد كالنهي عن البيع وقت النداء فصرحوا بالراجع
الي امر داخل او خارج او لازم وسكتوا عما شككنا فيه هل هو راجع
الي داخل او خارج وهو مكان مبهم لم ار من ذكره غير ابن عبد
السلام فانه قال في القواعد كل تصرف نهي عنه لامر يجاوره او يقارنه رنه
مع توفر شرائطه واركانه فهو صحيح وكل تصرف نهي عنه ولم يعلم
لماذا

لماذا نهي عنه فهو باطل حملا للفظ النهي علي الحقيقة اهـ ذكره بعد
ان ذكر المنهي عنه لعينه والذي لم يعلم لماذا نهي عنه لامر داخل
او خارج هو المحتمل لان يرجع لداخل واما قولنا والنكرة في سياق
النفي الخ فهو مقرر في شرح المختصر فلينظر هناك غير انا نفيدك
هنا ان اختياري في مسئلة ان دلالة النكرة المنفية هل هو
باللزوم او بالوضع التفصيل والقول باللزوم علي الاطلاق
قول الحنفية وللشيخ الامام الوالد وبالوضع مطلقا قول الشا فعية
رحمهم الله تعالى واما قولنا في التخصيص القابل له حكم ثبت
لمتعدد مع تعريفنا العام بانه لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر فلا
منافاة فيه فان التعدد لا ينافي عدم الحصر فان كل غير منحصر
متعدد نعم ليس كل متعدد غير منحصر فان قلت فاسما الاعداد
لا تقبل التخصيص مع انها حكم ثبت لمتعدد ولئن قلتم انها
تقبل التخصيص رجع لزم ان يكون عامة فيبطل قولكم
في حد العام من غير حصر قلت مدلول الاعداد واحد لا متعدد ٢ اسماء
فان التعدد في المعدود لا في اسم العدد فان قلت الجمع المنكر
حكم ثبت لمتعدد ولا يقبل التخصيص لانه ليس بعام قلت لم
قلت انه لا يقبل التخصيص وقولك لعدم عمومه قلنا هو
صالح للعموم بقرينة لفظية او معنوية ولا يلزم من قابليته
للتخصيص وقوع التخصيص فيه حال تنكيره وتجرده عن
قرائن العموم كان الانسان قابل للثبوت علي الراحلة
ولا يلزم خروج المغصوب عن حد الانسان واما قولنا في
الاستثناء من متكلم واحد وقيل مطلقا فاشرنا به الي

المسئلة التي نقلناها في الشرح عن القاضي وهي ما اذا قال الله
تعالى اقتلوا المشركين فقال النبي صلى الله عليه وسلم في
الحال الا زيدا هل يكون تخصيصا بمنفصل او متصل وقد
ذكرها الامام الرازي بحثا وكذلك ذكرها الشيخ صفي الدين الهندي
وكانهما لم يريا فيها نقلا ونحن وجدناها مسطورة في كلام مقدم
الجماعة واستاذ الطائفة القاضي ابي بكر في كتاب التقريب والارشاد
واما قولنا تاخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز
فافيد من الاقتصار على كونه جائزا لانه لا يلزم من الجواز
عدم الوقوع واما قولنا والى وقته واقع فاحسن من قول غيرنا
ان تاخيره عن وقت الحاجة ممتنع الا عند مجوز ما لا يطاق
لوجهين احدهما ان المجوزين لما لا يطاق نحن وافتتاح
المسئلة لمذهب الخصوم لا يحسن لانه يوهم ان المنع هو
الجادة وان التجويز مقابله ولذلك لا يحسن من شافعي
ان يفتتح مسئلة كون البطيخ ربويا بقوله البطيخ غير ربوي
وهو عنده ربوي فالاحسن ان يقول هو ربوي الا عند
من لا يجعلها الطعم والثاني انه لا يلزم من عدم امتناعه
عدم وقوعه فنبهنا على انه مع الجواز غير واقع واما السؤال
عن الجمع بينه وبين قولنا الحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات
فلا يستحق جوابا واما قولنا ومن ثم قال مالك وبعض اصحابنا
الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة
فقط والمذهب بالنسب ضمنا والوكالة اصلا فهو مفرع
على قولنا قبله ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها

ليس

ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لا لبنوة زيد اذ هو وهي قاعدة
مهمة اغفلها الاصوليون حاصلها ان مورد الصدق والكذب
في الخبر هو النسبة لا واحد من طرفيها فاذا قلت قام زيد فقيل
صدقت او كذبت انصرف ذلك الى قيام زيد لا الى ان ذلك
المشار اليه بالقيام هو اسمه زيد او عمرو وتظهر فائدة هذا فيما
لو كان مختلفا في اسمه فلا يستفاد من ذلك انك حاكم بان ذلك
اسمه بهذه القضية ولذلك لو قلت قام زيد بن عمرو فالمورد
قيام هذا الرجل لا كونه ابن عمرو فاذا قيل صدقت كان معناه
صدقت في ان المشار اليه قام لا في انه ابن عمرو ولذلك يصح
قوله صدقت ممن يوافقك على قيامه ويخالفك في بنوته
لعمرو نعم اذا وقع هذا في كلام الصادق دل على صحة
الطرفين والنسبة ولذلك استدل الشافعي رضي الله
عنه على صحة انكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة
فرعون وفي ابي لهب وامرأته حمالة الحطب وقال اما معنا
سمي كلا منهما امرأة للكافر وقولنا ليس غير في جمع الجوامع
هو الصواب فغير اسم ملازم للاضافة معنى ويجوز قطعه
عنها لفظا ان فهم معناه وتقدم كلمة ليس ويقع في كلام
الفقهاء لا غير وقيل انه لحن وقد وقع فيه ابن مالك
حيث قال في التسهيل في المحذوف اللام ما يتم في الاضافة فتحه
لا غير اهـ والصواب ليس غير كما قلناه ويجوز فيه وجوه
من غير تنوين على اضمار الاسم اي ليس المورد غيرها
ناصبا اسم ليس وقطع غير عن الاضافة لفظا والثاني

الضم بلا تنوين وح زعم المبرد والمتأخرون انها ضمة بنا وان عز
شبهت بالغايات كقبل وبعد فعلى هذا يجوز ان يكون اسما وان
يكون جزا وقال الاخفش انها ضمة اعراب لانه ليس بظرف زمانه
كقبل وبعد ولا مكان كفوق وتحت وانما هو بمنزلة كل وبعض
وعلى هذا فهو الاسم وحذف الجر وقال ابن خروف يحتمل الوجهين
والثالث الفتح والتنوين فتقول ليس غيرا والرابع الضم
والتنوين وعلى هذين الوجهين الحركة اعرابية لان التنوين
اما ان يكون للتمكين وتنوين التمكين لا يلحق الا المعرب
واما للتعويض فكان المضاف اليه مذكورا اذا عرفت ذلك
فقولنا ومن قال مالك الخ واضح البنا والمعنى انه من هنالك
وهو ان الثابت النسب فقط قال مالك وبعض اصحابنا
اذا شهد شاهد ان بان فلان بن فلان وكل فلانا كانت
شهادة بالتوكيل ولا يستفاد منها انهما شهدا بالبنوة فليس
نوزع في محاكمة اخرى في البنوة ان يقول هذا ان شهد الى
بالبنوة لقولهما في شهادة التوكيل اي فلان بن فلان والمذهب
الصحيح عند علمائنا انه شهادة بالوكالة اصلا وهذا واضح
لانه مورد الكلام ومقصده بالنسب ضمنا وهذا قد يشكل على
هذا الاصل ولا اشكال فيه لانا لما صدقنا الشاهدين كان
قولهما متضمنا لذلك وهذه المسئلة مسطورة في الاشراف
لابي سعيد الهروي وفي الحاوي للماوردي في باب التحفظ في
الشهادة والعلم بها فان قلت الحكم القاضي بما شهدا به ضمنا
قلت لا بد من ايراد لفظ الشهادة على مقصد بالاصالة ووقعت
الدعوى به واما تعريفنا الصحابي فقولنا من اجتمع مؤمنا

محمد

محمد صلى الله عليه وسلم وان لم يروه ولم يطل فرجحان من موصولة
والذي اجتمع والاجتماع معروف لغة وعرفا وهو المجالسة والمما
شاة
وهو جنس ومؤمنا حال من من وهو فصل يخرج المجتمع حال
كفره وبمحمد صلى الله عليه وسلم فصل ثان يخرج المجتمع بغيره
وانما غيرنا لفظ رأى الواقع في مختصر ابن الحاجب وغيره لان ذلك
ان نصبت النبي صلى الله عليه وسلم في قولك من رأى النبي صلى
الله عليه وسلم وهو الاظهر لم يطرد لورود ابن ام مكتوم وابي
ونحوهما من عميان الصحابة فانهم لم يروه ولم ينعكس لان من
رآه في النوم فقد رآه حقا وليس بصحابي وان رفعت لزم
ان يكون من وقع بصر محمد صلى الله عليه وسلم عليه كان صحابيا
وان لم يقع بصره هو على محمد صلى الله عليه وسلم ولا نعلم احدا
بهذه
قال بذلك ولو قيل به لزم ان يكون كل من عاصره بهذه المثا
لانه كشف له ليلة الاسراء وغيرها عنهم اجمعين وراهم كلهم
كلهم
بل نقول يلزم ان تكون امته اصحابه لانه رأى الكل اراه الله
اياهم وايضا فالخصوصية انما هي لوقوع بصرنا على تلك الطلعة
البهية التي ينطبع منها في القلب نور يشرق به فلهذا اعدلنا
الى لفظ الاجتماع وزدنا لفظ الايمان وقد ذكر الشيخ ابو عمرو
ابن الصلاح من المحدثين والامدي من الاصوليين ولا بد
منه فان اجتمع كافرا به صلى الله عليه وسلم لا تثبت له صحبة
قاله البخاري في صحيحه حيث قال من صحب النبي صلى
الله عليه وسلم او رآه من المسلمين فهو من اصحابه وحكاه
القاضي عياض عن احمد بن حنبل رضي الله واما اشتراط

احد الامرين من الغزو او مرة سنة فهو قول سعيد بن المسيب رحمه الله حكاه ابن الصلاح وغيره وهو ضعيف يلزم منه اخراج جبير جرير بن عبد الله ووائل بن حجر ومعاوية بن الحكم وغيرهم ممن وفد على النبي صلى الله عليه وسلم عام تسع وبعده فاسلم واقام عنده اياما ثم رجع الى قومه وروى عنه احاديث ولا توقف فلا فا بين الناس في عدهم من الصحابة اذا عرفت ما عرفناه به الصحابي فانا منبهوك ههنا على مهمات احدها انك قد تقول المفهوم من الاجتماع المجالسة او المماشاة ولو شيئا يسيرا وهذا يلزم عليه خروج من لم يجالس ولم يماش بل راى على بعد مع كونه صحابيا فتقول الرائي على بعد ان لم يكتف له ... في ثبوت الصحبة فان لفظ الاجتماع على ما تزعمون اصح فان الكتفي به وهو ظاهر اطلاقهم لفظ الرؤية فانا ندعي انه مجتمع به وان الاجتماع يحصل اما بالمجالسة وان لم يكن معها رؤية واما بالرؤية وان لم يكن معها مجالسة هذا الذي يظهر فنحن دائرون بين منع كون الرائي على بعد صحابيا ودعوى كونه مجتمعا ثم نحن لا نقتحم سلامة جمع الجوامع عن كل اعتراض بل كل احد يؤخذ من قوله ويترك الا صاحب هذا القبر صلى الله عليه وسلم فان صح لغة او عرفا او شرعا ما يظهر لنا من صدق الاجتماع على كل من هذين او ان الرائي من بعد دون الاجتماع او سماع الكلام حتى يبحث عنه والثاني ان من اجتمع كافرا به صلى الله عليه وسلم ثم اسلم ولم يره بعد الاسلام ولكن روى شيئا سمعه منه في حال كفره اولم يره هل يكون صحابيا وظاهر كلام احمد بن حنبل رضي الله عنه والبخاري وغيرهما انه لا يكون ولذا لم يذكر احد عبد الله بن صياد في الصحابة وقد كلمه النبي صلى الله عليه وسلم ووقف معه في قضيته المشهورة مع كونه اسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعتد والا بذلك اللقاء والكلام في حال الكفر والثالث من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل المبعث وحادثه ثم اسلم بعد المبعث ولم يلق النبي صلى الله عليه وسلم فهل يكتفي بذلك اللقاء الاول مع اسلامه في زمنه وهذا

بخلاف

بخلاف من اسلم الا بعد وفاته فيه نظر واحتمال وقد روى ابو داود في السنن عن عبد الله بن شقيق عن ابيه عن عبد الله بن ابي الحمسا قال بايعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يبعث وبقيت له بقية فوعدته ان اتيه بها في مكانه ونسيت ثم ذكرت بعد ثلاث فجئت فاذا هو في مكانه فقال يا فتى لقد شققت علي انا ههنا منذ ثلاث انتظرك فهذه القصة كانت قبل النبوة ولم يكن ابن ابي الحمسا اسلم اذ ذاك قطعا ولكنه اسلم بعد ذلك ولم يثبت لنا انه صحبه بعد الاسلام فلو فرض انه لم يلقه بعد الاسلام جا فيه هذا النظر و... الا انه دون ابن صياد من جهة ان مجالسته اياه قبل المبعث وفوقه من جهة انه اسلم في حياته والرابع من اجتمع به بعد المبعث واسلم به قبل وفاته صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا فيه نظر واحتمال وهو اولى بالصحبة من القسمين الا بعقين والخامس من صحبه ثم ارتد بعد وفاته ثم عاد الى الاسلام هل تحبط ردته تلك الصحبة فيه نظر والاظهر عندي على اصول اصحابنا عدم الاحباط وعلى اصول الحنفية الاحباط وذلك لانهم يجعلون هذا الاسلام اسلاما جديدا يجب فيه استئناف الحج ولا يعتدون بما سبق واما علماؤنا فان الحبوط عندهم مشروط بالموافاة على الردة واصل هذا مسئلة الشقاوة والسعادة الاتية ويؤيد اصحابنا ان المحدثين لم يختلفوا في عد الاشعث بن قيس من الصحابة وجعل احاديثه مسندات وكان ممن ارتد بعد النبي صلى الله عليه وسلم ثم رجع بين يدي ابي بكر رضي الله عنه وزوجه اخته والسادس من كان مسلما في حياته صلى الله عليه وسلم ولم يره قبل موته ولكن راه بعد الموت قبل الدفن هل يكون صحابيا اما من يثبت الصحبة لمن اسلم في حياته صلى الله عليه وسلم وان لم يره وهو ابن عبد البر فلا ريب عنده في ان هذا صحابيا ونحن انما نتكلم على المذهب المختار وهو اشتراط

بلغ

احد الامرين من الرؤية او المجالسة الذي يعبر عنه بالاجتماع والاظهر عندنا
ان هذا غير صحابي فان قلت ومن ذا الذي اتفق له حتى يجعلون عنه
قلت ابو ذؤيب خويلد بن خالد الهذلي الشاعر وقصته مشهورة فانه
اخبر بمرض النبي صلى الله عليه وسلم فسافر نحوه فقبض صلى الله عليه وسلم
قبل وصوله المدينة بيسير وحضر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وراه مسجي وشهد دفنه ولم يثبت عندي انه لما راه مسجي كشف له
عن وجهه الكريم فان لم يكشف له عن وجهه فلا ريب في انتفا الصحبة على
مساق المذهب المختار واما قولكم هل يشمل الذكور والاناث فالجواب
نعم وكانكم تصورتم ان لفظ الصحابي لا يصلح الا للمذكر ولذلك تقول
صحابي وصحابية للمذكر والمؤنث ونحن نقول انما يقال اذا قصد بالفعل بي
واحد بخصوصه اما اذا قصدت الحقيقة من حيث هي فلا تقول صحابية
اصلا فافهم ذلك واستعمله في الاسما المشتقة كلها فهو دقيق والتحقيق
يطول ذكره واما قولنا لخلاف التابعي مع الصحابي فاشارة الى انه
لا يكتفي في كون المرء تابعيا بمجرد اجتماعه بالصحابة كما يكتفي في الصحابي
والفارق ان طلعة المصطفى صلى الله عليه وسلم ينطبع من رؤيتها
او مجالستها نور لا ينبهنا لاحد من خلق الله تعالى مثله فالمرجع
في تفسير التابعي الى العرف واما قولكم في حمل معلوم هل المراد القطعي
فقد قال الامام في المحصول اما المعلوم فلسنا نعني به مطلق متعلق
العلم فقط بل ومتعلق الاعتقاد والظن وانا اقول لا حاجة الى هذا
فان المراد بالمعلوم هنا تلك الصورة المشهور بها فالعلم المراد به
الشعور لا المصطلح ويوضح ذلك انهم انما ذكروه عدولا عن لفظ
الشيء ليتناول الموجود والمعدوم فقصدوا بذكره التعميم لا
التخصيص واما قولنا في مسالك العلة والظاهر كاللام ظاهرة مقدرة
نحو ان كان كذا فالبا فالفا في كلام الشارع فالراوي الفقيه فغيره
ومنه ان واذا وما مضى في الحروف الاخفية لا نجده في غير هذا

الكتاب

الكتاب وتقديره ان ما يدل على العلة ظاهرا له مراتب اعلاها اللام
لوضوحها فيه وهي مرتبتان اعلاها اللام الظاهرة نحو فعلت كذا
لكذا ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ويتلوها المقدرة
فلا ريب ان المقدر دون الملفوظ نحو ان كان كذا ومنه ان تقولوا
انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا فانه مفعول من اجله قدره
البصريون كراهة ان تقولوا والكوفيون لئلا تقولوا ولاجل ان
تقولوا وفي حديث الزبير ان كان ابن عمتك والمرتبة الثانية البا
والثالثة الفا اذ البا اوضح في السببية من الفا لكثرة استعمالها فيها
[illegible] في كلام الشارع هذا اشارة الى ان هذه الالفاظ كما اختلفت
مراتبها في انفسها كذلك اختلفت بحسب وقوعها في كلام القا محلين
فهي في كلام الشارع اقوى منها في كلام الراوي وفي كلام الراوي
الفقيه اقوى منها في كلام غير الفقيه مع صحة الاحتجاج بها في
الكل خلافا لمن توهم انه لا يحتج بها الا في كلام الراوي الفقيه في
وهذا البحث توهمه بعض المتاخرين وليس قولا فلذلك لم نحكه
وزعم الآمدي ان الوارد في كلام الله تعالى اقوى من الوارد
في كلام النبي صلى الله عليه وسلم والحق واياه ذكر الشيخ صفي الدين
الهندي مساواتهما لعدم احتمال تطرق الخطاء فيهما فلذلك
عبرنا بالشارع ليشمل الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واما
عدولنا عن لفظ الظن الى لفظ التوهم في التعادل فلان الظن
ما يكون التطرق فيه راجحا ولا ريب في انه يترجح التعارض في
حديثين لانا على قطع بانه لم يقع منه صلى الله عليه وسلم حديثان
متعارضان معاذ الله تعالى قال امام الائمة ابو بكر بن خزيمة
لا اعرف انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثان
باسنادين صحيحين متضادين فمن كان عنده فليات به حتى

أولف بينهما اه يعني فمن كان عنده ما حسب فيه التعارض فليتأمل
حتى يتبين لك خطاؤه في حسبانه والا فكيف يؤلف بين متعارضين
حقيقة اذا عرفت ذلك فالمجتهد اذا اشتبه عنده امر حديثين
فهو يحسبهما متعارضين ويعلم انه لا تعارض في نفس الامر بان حسبا نه
ناشئ اما عن اختلاف فهمه او اختلال السند او غير ذلك ولا يهتدي
الى تعيين تلك الجهة التي اتى فيها ولو اهتدى اليها لما توهم
التعارض واذا صح لك هذا لاح ان استعمال لفظ التوهم وهو
ما يكون الجانب المتوهم فيه مرجوحا خير من لفظ الظن واما طلب
الجمع بين عدم اشتراط العدالة في الاجتهاد واشتراطها فيمن
يستفتى وان كان في نفسه مجتهدا وانما فائدة الخلاف في ان
العدالة هل هي ركن في الاجتهاد ا نه نفسه هل يحرم عليه التقليد
لانه مجتهد فان فقدان العدالة لا تمنعه هذه الرتبة او لا لانه
غير مجتهد بناء على ان فقدانها مانع واما الجار والمجرور في قولنا
على الحقيقة لا المجاز من قولنا القرآن كلامه على الحقيقة لا المجاز
لعله مصاحفنا او مكتوب في مصاحفه محفوظ في صدورنا مقروء بالسنتنا اه
فيتعلق باسم المفعول في مكتوب ومحفوظ ومقروء وتقريره
انا نعتقد ان القرآن يطلق على المعنى القائم بالنفس وهو كلام
الله حقيقة لغوية وعقلية وعلى المكتوب في المصحف والمحفوظ
والمقروء فان لكل شيء اربع وجودات في الاعيان وان شئت
قلت في نفس الامر او في الخارج وهو فيما نحن بصدده المعنى
القائم بالنفس ووجود في البنان وهو الخط واليه الاشارة
بقولنا مكتوب في مصاحفنا وفي الاذهان واليه الاشارة بقو لنا
محفوظ في صدورنا وفي اللسان واليه الاشارة بقولنا مقروء
بالسنتنا فاذا قلت الله فقد نطقت بالله حقيقة واذا كتبت

ذلك

ذلك فقد كتبته واذا تصورته بذهنك فقد تصورته حقيقة وهو
في نفس الامر تلك الذات المقدسة واذا قلت الله معبود في محار بيبنا
مذكور بالسنتنا منزه بقلوبنا فكل ذلك حقيقة ولا يلزم منه حلول
الباري سبحانه وتعالى في المحاريب ولا الالسنة والقلوب جل سبحانه
وتعالى عن ذلك علوا كبيرا واعلم ان هذه العبارة وهي قولنا القرآن
كلامه الخ هي عبارة استاذ الطائفة ابي القاسم القشيري في عقيدة نه
التي اخرجها بمدينة نيسابور في الواقعة المشهورة واعتمدها
محققوا الاشاعرة سلطان الكلام وغضنفر الاعلام امام الحرمين
ابو المعالي الجويني والشيخ ابي اسحاق الشيرازي والحافظ ابي
بكر البيهقي وهؤلاء ائمة ذلك العصر الذين لم يأت بعدهم لهم نظير
ان كان الاشاعرة حيث لم يزدحم الجم الغفير ولا ينبغي ان نفهم من
قولنا مكتوب في مصاحفنا الخ ان معاني القرآن موجودة في الورق
فان كلامه تعالى قديم ازلي ليس بحرف ولا صوت ولا يتصور ان
ينقلب مدادا في الالواح وشكلا ينتظم بالاحداق بل الكتابة من
فعلنا والمكتوب كلامه تعالى والذي قلنا انه مكتوب في المصحف ولم
نقل موجود فانك تكتب لفظ زيد على الكاغد ولا يكون زيد حالا
في الكاغد وانما يكون مكتوبا فافهم ذلك وهذه مسئلة عظيمة
الخطب طويلة الذيل وما ذكرناه هو حاصل مذهب اهل السنة
ووراءه مذهبان مذهبان للصدق ضالان عن نهج الحق مذهب
الاعتزال وهو مهجور ومذهب الحشو وهو مقهور مرذول اذا عرفت
هذا فليقع البحث بعده في قولنا لا المجاز من قولنا القرآن كلامه
على الحقيقة لا المجاز فانك قد تقول ما فائدته مع ان في قولك
على الحقيقة ما يغني عنه فنقول الحق تطلق تارة ويراد بها

كنه الشيء كما تقول حقيقة الجوهر التحيز وهذا محل نظر المتكلمين فاذا قالوا
حقيقة كذا اراد واكنهه واخرى ويراد مقابل المجاز كما تقول حقيقة
الاسد الحيوان المفترس وهذا محل نظر الاصوليين فان فهمت
نقلناك الى المقصود وقلنا لك القران بالحقيقة العقلية هو الكلام
النفسي وهذه الحقيقة لا يقال لمقابلها مجاز بل قد يكون
ايضا حقيقة ولكن باعتبار اخر وهو اعتبار اللغة او الشرع
او العرف لان الحقائق عند الاصوليين ثلاث وهو بالحقيقة
اللغوية لفظ فلو قلنا على الحقيقة وسكتنا لاوهم ان المراد
الحقيقة العقلية التي يعنيها المتكلمون وليس كذلك لان
تلك الكلام النفسي فلما قلنا لا المجاز تبين ان المراد انما هو
الحقيقة اللغوية فافهم ذلك فهو من اسرار هذا الكتاب بلغ
قولنا ثم لا يتبدلان في السعادة والشقاوة فهذه من امهات مسائل
الكلام وعظائم قواعد الشرع ولا تسع هذه الاوراق تقريرها ولكنا ؟
نختصر القول ونأتي بما فيه مقنع وبلاغ فنقول اختلف الصحابة هل يتبدلان ح
رضي الله عنهم فمن بعدهم في انه السعادة والشقاوة هل يمكن ان
يكون شخص سعيدا ثم يشقى فينقلب والعياذ بالله شقيا
وبالعكس فذهب قوم الى انهما يتبدلان واخرون الى انهما لا يتبدلان
ومن هؤلاء من ضم اليهما الاجل والرزق ومنهم من اقتصر عليهما
وذهب قوم الى ان لله تعالى كتابين سوى ام الكتاب يمحو منهما
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب لا يغير منه شيء وهذا مروي عن
ابن عباس ومجاهد وغيرهما ونزلوا عليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وام كل شيء اصله فكان الكتاب الذي
لا يغير منه شيء هو الام والكتابان الاخران يقبلان التغيير
هذا حاصل اختلافهم في المسألة وهي على عظم تشاجر الناس
فيها

فيها عندي سهلة المرتقى آيلة الى الاختلاف اللفظي والنزاع
الحقيقي وليست قطعية وانما هي من مسالك الظنون والارجح
عندنا القول الثالث المعزو الى ابن عباس رضي الله عنهما وعليه
تتنزل الايات والاحاديث من الجانبين بل اقول لا ينبغي ان
يكون في المسألة خلاف لولا تصريح كثير من المفسرين بان قتادة
والضحاك وابن جريج ذهبوا الى انه قد يمحى ويثبت من
ام الكتاب ايضا والقول المرجح عندنا هو ما عزي الى الاشعري
وعليه جرينا في جمع الجوامع وانا ادعي انه مذهب الشافعي واستدل
له بقوله في خطبة الرسالة واستهديه بهداه الذي لا يضل
من انعم به عليه اهـ وقرره غيره في الجمع وغيره تدل على ذلك ومقابله معزو
الى ابي حنيفة رضي الله عنه قال علماؤنا السعيد من ختم له بالخير
والشقي مقابله ولن ينفع من ساءت خاتمته قناطير من ايمان
ولن يضر ولينفعن من حسنت خاتمته تقدم مثقال حبة من
خردل من ايمان والكتاب والسنة يدلان على ما رجحناه قال الله
تعالى فمنهم شقي وسعيد وانما اراد بالشقي من مات على كفره
وبالسعيد من مات على ايمانه لحكمه بعد ذلك على الفريقين بما تقتضيه
الموافاة وروى ابن عمر رضي الله عنهما فيما ذكره الواحدي في بسيطه
وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمحو الله ما يشاء ويثبت الا
الشقاوة والسعادة والموت وهذا النص قاطع للنزاع ان ثبت اسناده
وصح من حديث عائشة رضي الله عنها قالت اتي رسول الله صلى
الله عليه وسلم بصبي من صبيان الانصار ليصلي عليه فقلت طوبى
له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل سوءا ولم يدركه ذنب فقال
النبي صلى الله عليه وسلم او غير ذلك يا عائشة ان الله خلق الجنة
وخلق لها اهلا وهم في اصلاب ابائهم وفي صحيح مسلم من حديث

سراقة يا رسول الله اخبرنا عن ديننا هذا كانا خلقنا الساعة في اي شيء
نعمل افي شيء ثبتت فيه المقادير وجرت به الاقلام ام في امر مستانف
فقال بل فيما ثبتت فيه المقادير وجرت به الاقلام قال سراقة ففيم العمل
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل عامل ميسر لما خلق له وذكر عبد الله
ابن عطا ان عكرمة بن خالد حدثه ان ابا الطفيل حدثه انه سمع عبد الله بن مسعود
يقول ان الشقي من شقي في بطن امه وان السعيد من وعظ بغيره وروى
ابو اسحاق السبيعي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الغلام الذي قتله الخضر طبعه الله تعالى يوم
طبعه كافرا قال اسحاق بن راهويه وكان الظم قال موسى عليه السلام اقتلت
نفسا زكية فاعلم الله الخضر ما كان الغلام عليه في الفطرة التي فطر عليها كان
قد طبع كافرا وهذا حديث صحيح ثابت في ... وروى البزار من حديث عطا قال (وم طبع صح)
كتب نجدة الحروري الى ابن عباس يساله عن قتل الصبيان فكتب اليه ان عكلى
اما الصبيان فان كنت انت الخضر تعلم المومن من الكافر فاقتلهم فان قلت
ما تقولون في حديث ابن مسعود عن الصادق المصدوق صلى الله عليه
وسلم ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع
الحديث قلت هو اوضح ادلتنا اذ فيه ثم يومر باربع كلمات اكتب رزقه
واجله وعمله وشقي ام سعيد فدل ان هذه الامور لا تبدل والاعتبار بالاعمال
بعدها فان قلت كيف سماه عمل اهل الجنة قلت قد جاء في حديث اخر صحيح
بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وفي جامع الترمذي مرفوعا فرغ ربكم من
العباد فريق في الجنة وفريق في السعير وفي مسند الامام احمد رضي الله
عنه من حديث ام الدرداء عن ابي الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول فرغ الله تعالى الى كل عبد من خمس من اجله ورزقه واثره ومضجعه
وشقي ام سعيد واما قوله تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت فمحمول مخصوص
بما ذكرناه لقوله بعدها وعنده ام الكتاب وعندي انها غير مخصوصة مع
قولي

قولي بعدم تبدل السعادة والشقاوة وذلك انه يمحو ما يشاء ويثبت لا انه يمحو كل شيء
ويثبته حتى ندعي التخصيص والكلام في ان السعادة والشقاوة هل شاء محوهما واثباتهما
او لا فان قلت انه شاء محوهما واثباتهما فذلك الوقت يصح دعوى التخصيص فافهم
ما قلناه فقد غفل عنه الاكثرون وظنوا الاية مخصصة عند من لا يرى التبدل وليس
كذلك بل اقول لو قال شيئت محو كل شي واثباته لكنت اقول بالتبدل ولا امنعه
لانها صيغة خبر لا انشا فلا يقبل عندي التخصيص لان التخصيص عندي لا يكون
الا في الانشاآت ومما اراه ان الاخبار لا يكون فيها عام مخصوص وانما يكون فيها
عام مراد به الخصوص ولنا في هذا المقام تحقيق طويل لسنا له الآن وقال سعيد
ابن جبير يمحو الله ما يشا من الشرايع فينسخه ويثبت ما يشا فلا ينسخه واما ما
رواه ابن جرير في تفسيره وغيره من حديث ابي عثمان النهدي ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كان يطوف بالبيت ويبكي ويقول اللهم ان كنت كتبت علي شقوة
او ذنبا فامحه فانك تمحو ما تشا وتثبت وعندك ام الكتاب وكذلك روي عن ابن
مسعود فمعناه والله اعلم المكتوب في الكتابين اللذين وراء ام الكتاب لقوله وعنده
ام الكتاب اذا عرفت هذا فام الكتاب هو اصله وهو الذي في الازل في علم الله تعالى
وذلك لا يتغير ولا يتبدل واما ما في الكتابين الاخرين فيقبل المحو والاثبات فقولنا
من كتبه في الازل اشرنا به الى ام الكتاب لانه الذي في الازل واما اللوح المحفوظ
فحادث يمحو الله منه ما يشا ويثبت وكذلك الكتاب الاخر الذي اشار اليه ابن عباس
وغيره فان قلت اني الازل كاتب وكتابة ومكتوب قلت اليس في الازل كلام ومتكلم
وقد قال تعالى كتب على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان كتب الله لاغلبن انا
ورسلي فكما عقلت كلاما ليس بحرف ولا صوت فاعقل كتابة ليست بقلم ولا مداد
واما قولنا وابو بكر رضي الله عنه ما زال بعين الرضا منه فهي عبارة شيخنا ابي
الحسن الاشعري وهي واضحة لمن اتضح له ما قدمناه من عدم التبدل في السعادة
والشقاوة وقد ظن جماعة من الحنفية وغيرهم ان ابا الحسن الاشعري رضي الله عنه
يقول انه كان مومنا قبل المبعث وهذا لم يقله ابو الحسن ولا اصحابه ومعنى
قوله لم يزل بعين الرضا انه بحالة غير مغضوب فيها عليه لعلم الله تعالى انه سيومن
ويصير من خلاصة الابرار وهذا كما انه اذا تلبس عبدك بعصيانك وانت تعلم انه
سيعود الى طاعتك ويصير من اخصائك فانه في حالة بعده عنك بعين الرضا

شك ولا تنعم عليه بمثله ذلك لعلمك بما يؤول اليه حاله فافهم دقائق كلام شيخ
اهل السنة والجماعة ومقتدي الطوائف الذين هم على حقيقة الطاعة ابي الحسن
كرم الله وجهه واعلم ان هذه العبارة المحفوظة عن ابي الحسن في حق الصديق رضي
الله عنه لم تحفظ عنه في حق غيره وكان الوالد رضي الله عنه يقول انه لم يثبت
له عنه حالة كفر بالله تعالى وكان يقول لعل حاله قبل المبعث كحال زيد بن عمرو
ابن نفيل واضرابه وذكر ذلك في شرح المنهاج وانت اذا عرفت هذا فهمت السر في
تخصيص الصديق رضي الله عنه بالذكر عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم
اجمعين وعلمت ان قولكم في السؤال مع ان حاله قبل المبعث معروف ان اردتم به
انه تقدم منه كفر ليس بقويم واما كرامات الاولياء فهي لا يخوض فيه الا الاصفياء ونحن
بمعزل عنه فما لنا ولهذا المقام حشرنا الله تعالى في زمرة اهله ولكنا نقول قال
الاستاذ ابو القاسم القشيري في الرسالة ما نصه واعلم ان كثيرا من المقدورات نعلم اليوم
قطعا انه لا يجوز ان تظهر كرامة للاولياء لضرورة او لشبه ضرورة يعلم ذلك فمنها حصول
انسان لا من ابوين وقلب جماد بهيمة او حيوانا وامثال هذا اهو فتامله وتامل قوله
لضرورة او شبه ضرورة يعلم ذلك وقولكم هل يلحق بولد دون والد مما يليه يجيب مع
ان عبارتنا قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد ولعل لفظ نحو ساقط من
نسختكم والمماثل له قلب جماد بهيمة ونحوه كما رايت في كلام القشيري واما اطلاقنا عدم كفر
اهل القبلة فهو المنقول عن الائمة الثلاثة الشافعي وابي حنيفة وابي الحسن الاشعري
فاما ابو حنيفة والاشعري فالنقل عنهما صحيح لان ابا حنيفة قال انا لا اكفر احدا
من اهل القبلة وهذا نص صريح والاشعري قال في كتاب المقالات ان المسلمين اختلفوا
بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض
فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يعم جميعهم اهو وهذا صريح ايضا واليه
اشرت بقولي في القصيدة النونية بل كل اهل القبلة الايمان يجمعهم ويفترقون كالوحدان
واما الشافعي رضي الله عنه فاخذ ذلك من قوله لا ارد شهادة اهل البدع والاهواء
الا الخطابية فانهم يعتقدون شهادة الزور قال بعض ائمتنا وهذا لا يدل على
اطلاق عدم التكفير مطلقا فان مخالفة الحق في الديانات تارة توجب البدعة والضلالة ٦
وتارة توجب الكفر والمخالف في الاول هو المسمى باهل البدع والاهواء دون
الثاني قلت وقد صح من غير طريق عن الشافعي رضي الله عنه تكفير القائل بخلق
القرآن ذكر الحاكم ابو عبد الله عن علي بن سهل قال سالت الشافعي عن القرآن

فقال

اذ لا يلزم من عدم تكفير اهل البدع والاهواء عدم التكفير مطلقا

فقال كلام غير مخلوق قلت فمن قال مخلوق فما هو عندك قال كافر قلت كافر
فاذا قيل لي غدا لم قلت اقول قال لي الشافعي قال نعم ان سئلت غدا فقل ان
الشافعي قال هو كافر وقال ابن خزيمة سمعت الربيع يقول تكلم حفص الفرد عند
الشافعي فقال القرآن مخلوق فقال له الشافعي كفرت بالله العظيم وذهب جماعة
من ائمتنا الى تكفير المجسمة لانهم جاهلون بالله تعالى يعبدون غير الله تعالى
والمختار انه لا نكفر احدا من اهل القبلة الا من ينكر ما يعلم مجيء النبي صلى الله
عليه وسلم ضرورة كنا في الحشر والعلم بالجزئيات وفي الحقيقة هذا ليس من
اهل القبلة فصح اطلاقنا عدم تكفير احد من اهل القبلة ووقع في الطحاوي
وغيره بذنب وهي زيادة لا حاجة اليها فانه ان لم يكن ذنب لم يقع كلام في
التكفير وقولكم ما المستحل نقول ان كان مستحلا بتاويل لغير مشهور فانه
لا يكفر وان كان مستحلا لما علم بالضرورة فليس من اهل القبلة على ان
تفصيل القول في التكفير قد سبق في الاجماع وانما ذكرناه ههنا لانه من تمام
العقيدة واما مسئلة الاسم والمسمى فمقررة في كتابنا السيف المشهور في شرح
عقيدة الاستاذ ابي منصور فانظرها من هناك واما مسئلة الاستثناء
ففيها مذاهب احدها عدم الجواز وهو راي ابي حنيفة وجماعة والثاني
الجواز وهو راي الاكثر والثالث الوجوب والكل مطبقون على ان ذلك
ليس على معنى الشك في الماضي ولا فيما هو واقع الآن ولا في المستقبل بالنسبة
الى العقد والتصميم وقولكم هل الافضل الاستثناء جوابه يعرف اذا تحقق
ما يعنيه القوم بالاستثناء ولهم خمس تاويلات احدها مراعاة الادب ونحوه
القول بانه للتبرك بذكر الله تعالى في جميع الامور قالوا وفي قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله اشعار بتاديبنا بهذا الادب وان كان الحكم مقطوعا
به وعن علقمة في المستحاضة لا يصيبها زوجها ولا تصوم ان شاء الله فقيل
له انك اذا قلت ان شاء الله شككت قال اذا قلت ان شاء الله فليس فيه شك
وكان ابن عون قلما يتكلم الا استثنى في كلامه فقيل اتشك فيما تستثني فقال
ما استثني فيه فهو اليقين وما شككت فيه لا اتكلم به وثانيها ان المقصود هضم
النفس بترك التزكية فان من قال انا مؤمن فقد زكى نفسه وثالثها ان المشيئة
راجعة الى كمال الايمان ورابعها ان المشيئة راجعة الى ما يقع من الاعمال
وخامسها ان المشيئة متعلقة بما في علم الله تعالى من الخاتمة فان العبد لا يدري

ما اراد الله تعالى به فالمعنى ان شا الله تعالى الموافاة ولا يخفى عليك ان
التاويلين فيهما يجوز في لفظ الاستثناء دون لفظ انا مومن والثالث والرابع
فيهما يجوز في لفظ المؤمن دون الاستثناء لان كمال الايمان قدر زائد عليه
وكذلك الاعمال لان الايمان عندنا التصديق واما الخامس ففيه دقيقة فنقول
ان قلنا السعادة والشقاوة لا يتبدلان فلا يجوز فيه لانه لا يدري أسعيد هو
ام لا لان ذلك انما يتحقق بالخاتمة وان قلنا يتبدلان ففي كونه مجاز انظر واحتمال
اذا عرفت هذا فاقول يظهر ان يقال ان الاستثنا على التاويل الاول والثاني مستحب
وعلى الثالث واجب ولا اعني بالوجوب وجوب النطق به بل وجوب اعتقاد ان الامر
كذلك لانه مشكوك في كمال الايمان وفي الاعمال وفي الخاتمة واما اللفظ به فلا يجب
ولكن من يتلفظ يكون كمن جزم في موضع الاحتمال ولا شك في انه ممنوع واما ترجيح
القول بان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص فلا ارتباط له بمسئلة بقاء النفس بعد
موت البدن حتى يسال عن الجمع واما العزم فانه مؤاخذ به عند المحققين وذهب
قوم الى انه مرفوع كالهم والصحيح الاول لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان
بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول
قال انه كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص وللاجماع على المواخذة باعمال القلوب
كالحسد وهذا الخلاف الهم فان الحديث الصحيح بان من هم بالسيئة لم تكتب عليه فهذا
الفارق بينهما حكما واما حقيقتهما فنقول الواقع في النفس من متعلقات المعاصي
خمس مراتب الاولى اولها هاجس وهو ما يلقى فيها ولا مواخذة به بالاجماع لانه ليس من
فعل العبد وانما هو وارد لا يستطيع دفعه والثاني جريانه فيها وهو الخاطر والثالث
حديث نفسه به وهو ما يقع من التردد هل يفعل اولا وهذان مرفوعان بقوله صلى
الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي الخطأ عما [illegible] حدثت به انفسها ما لم
تتكلم او تعمل به فاذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بطريق اولى قال المحققون
وهذه المراتب الثلاث ايضا لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها اجر اما الاول فظاهر واما
الثاني والثالث فلعدم القصد والرابع الهم وهو ترجيح قصد الفعل يقال
هممت بالامر اذا قصدته بهمتي وهو مرفوع للحديث الذي اوردناه والخامس
العزم وهو قوة ذلك القصد والجزم به فان العزم لغة الجد وعقد القلب وهنا

دقيقة

دقيقة نبهنا عليها في جمع الجوامع وهي ان عدم المواخذة بحديث النفس والهم ليس
مطلقا بل بشرط عدم التكلم والعمل حتى اذا عمل يؤاخذ بشيئين همه وعمله ولا يكون همه
مغفورا وحديث نفسه الا اذا لم يتعقبه العمل هذا هو ظاهر الحديث ونحن جرينا
عليه حيث قلنا وحديث النفس ما لم يتكلم والهم مغفوران اهوا[ي] والهم
ما لم يتكلم او يعمل ولم يحتج الى تقييده لانا اذا قيدنا حديث النفس وهو
دون الهم كان الهم مقيدا بطريق اولى وهل يؤاخذ بهما اذا عمل عملا ليس
غير المعصية التي هم او حدث نفسه بها اما ان كان ذلك العمل اجنبيا لا ارتباط
له بها بالكلية كمن هم بالزنا ثم اكل فلا ريب في عدم المؤاخذة واما ان كان من
مقدمات المعصية كمن هم بالزنا بامراة معاينة فمشى اليها ثم رجع من الطريق فهذا
موضع السوال قال الشيخ الامام في شرح المنهاج في احيا الموات انه ظهر له المواخذة
من اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم العمل وكونه لم يقل او تعمله قال فيؤخذ منه تحريم
المشي الى معصية وان كان المشي في نفسه مباحا لكن لانضمام قصد الحرام اليه
فكل واحد من المشي والقصد لا يحرم عند انفراده اما اذا اجتمعا فان مع الهم
عملا لما هو من اسباب المهموم به فاقتضى اطلاق او تعمل المواخذة به كذا ذكره
في شرح المنهاج ثم قال فاشدد بهذه الفائدة يديك واتخذها اصلا يعود نفعه
عليك وذكر في كتاب الجلا ان انه قوله صلى الله عليه وسلم ما لم تتكلم او تعمل ليس
[illegible] معهوم حتى يقال انها اذا تكلمت او عملت يكتب عليها الحديث النفس
لانه اذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس اولى اهـ وهذا خلاف ظاهر الحديث وخلاف
ما ذكرناه في جمع الجوامع ويلزم منه ان لا يؤاخذ عند انضمام عمل من مقدمات المهموم
به من بعد بطريق اولى لانا اذا لم نؤاخذه بحديث النفس وان انضم اليه عمل المهموم به
فان لا نؤاخذه وما انضم اليه الا مقدمة مقدماته اولى واحرى وقد يقول الشيخ
الامام رضي الله عنه انا لا اؤاخذه بحديث النفس راسا وانما اواخذه بالعمل
سواء كان عملا لمقدمة من مقدمات المهموم به او للمهموم به نفسه ولكنا نقول له
تلك المقدمة لم تكن معصية لولا حديث النفس كما ذكرت فلا ينقطع النظر عنها
والارجح عندي المؤاخذة بحديث النفس عند انضمام العمل بالمهموم به نفسه
وقول الشيخ الامام الوالد اذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس اولى ممنوع فانا

لا نسلم له ان الهم لا يكتب مطلقا وانما لا يكتب عند عدم انضمام العمل اليه واما ما ذكره في شرح المنهاج من المواخذة بالمقدمة اذا انضمت الى حديث النفس لا الاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم او تعمل فحسن لو لم يقيد في حديث اخر لكن جاء في رواية اخرى في الصحيحين او تعمل به ويظهر عندي ان يقال ان رجع عن عمل السيئة بعد فعل المقدمة لله تعالى لم يواخذ بما فعله لما في صحيح مسلم قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي اي من اجلي وفي لفظ رواية ابن ابي حاتم وان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنة دل الحديثان والثاني منهما صريح على ان الترك لله تعالى عز وجل يوجب كتب المعصية المهموم بفعلها حسنة فما ظنك بمقدماتها وقد يقول الشيخ الامام رحمه الله تعالى المقدمة قد عملت ولا كذلك نفس المعصية المقصودة وجوابه ان المقدمة لم تعمل لنفسها بل للوسيلة وهي بنفسها ليست بحرام وان كان رجوعه عن فعل السيئة بعد فعل مقدماتها لا لله بل لعائق او نحوه كتبت المقدمة عليه كما يقول الشيخ الامام رحمه الله تعالى والله اعلم وهو المسؤول ان يوفقنا لما يحب ويرضى قال مؤلفه تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى وقد تمت هذه الاجوبة عن جمع الجوامع قال وكتبتها في ليلة ويوم الثلاثاء تاسع عشري جمادى الاولى سنة اثنين وستين وسبع مائة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد اشرف المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين اهـ

كتبه بيده لنفسه الفقير الى مولاه
الغني عبده محمد امام السقا الازهري
وكان الفراغ من كتابته في يوم السبت
الموافق عشرين خلت من شهر محرم
عام ١٣١٠ هجريه تمت

بيانات المخطوط

اسم الكتاب : همع الهوامع فى منع الموانع
اسم المؤلف : تقي الدين السبكي
رقم النسخة : 309386-
عدد الأوراق: 29 ورقة/ورقات

مصدر المخطوط : موقع مخطوطات الأزهر الشريف مصر جزى الله القائمين عليه خيرا
عنوان موقع مخطوطات مكتبة الأزهر:
http://www.alazharonline.org

كتبه أبو يعلى البيضاوي
ادعوا لاخيكم واستغفروا له ولوالديه